

正宗白鳥とキリスト教

——棄教について——

佐々木雅 発

近代日本の文学者の中で、正宗白鳥は特異な存在に見える。彼にはいわゆる傑作とか佳品とかいうものが有るのだろうか。小説においても、同じ自然主義の藤村・秋声に遠く及ばず、また評判を取った評論にしても、実は本格的なものはないのである。せいぜい『文壇人物評論』（昭和七）のごとき随想風の作家論に、彼のもっとも独自の面目が覗われるばかりではないか。

だが、そのような個々の作品評価を離れて、ひとたび文学史の流れに眼を注ぐと、彼の存在は、あたかも一等星のように輝きだすのである。佐藤春夫にしても、芥川竜之介にしても、青野季吉にしても、小林秀雄にしても、荒正人にしても、一度は白鳥と矛を交えなければ、彼等の新しい文学を進展させることはできなかった——そういっても過言にはなるまい。もっとも白鳥はその長寿によって、長く文壇の長老の坐にあつたわけだから、その発言は陰に陽に、その時々文壇に、無視しえぬ圧力となつていたであらう。しかしそれにしても、そこにはやはり、白鳥の文学の総体がかもし出す、より本質的な、かがあつたと言うべきである。

明瞭には言えないが、やはりそれは、正宗白鳥に象徴される、いわゆる自然主義的世界観・人間観というものであるだろう。まったく茫漠とした言葉だが、しかしこの茫漠とした言葉が日本の近代文学に占めた位置は、きわめて大きかつたように思われる。単に文学史の領域のみならず思想史の領域においても、つまり精神の全域において、それは隠然とした力を張っていた。簡単にいってしまえば、「人生のことは金と女」という辛辣な思想に収斂するこの世界観・人間観は、いわば結核性の浸潤力をもって、近代日本に生きる人間の心を蝕んでいたのである。

ところで、このあらゆる精神の発動を、もっぱら日常の卑近な欲情に還元してしまう思想を、白鳥はなにも好きこのんで吹聴していたわけではない。人間の外皮を一枚一枚はいでゆく彼の胸底には、その人間に対する深い幻滅感が湛えられていたであらう。白鳥にしても、できることなら、人間の高貴さなり純粹さなりを信じたかつたにちがいない。しかし結局のところ彼には、信じることができなかつたのだ。

しかもこのことはなにも、白鳥一個の心性の陋劣さを示してい

るのではない。人間の中に不動の獸性を見ることは、彼の精一杯の誠実さであったのだ。そしてその誠実さとは、自己の生きる時代の精神に、すぐれて忠実であろうとしたものの、一種悲劇的な誠実さではなかったか。

ここで想起すべきは、明治の人々に「科学」が与えた衝撃の激しさと影響の深さである。明治という時代はある意味で、「科学」の時代であったとさえ言えないか。一切の迷妄を暴露してゆく「科学」の明晰さを前に人々が示した驚嘆の表情と、その「科学」を自由に操ることを知った驕慢の表情とが、あるいは明治という時代の表情ではなかったか。しかも「科学」は人間とは畢意地を這う一匹の「生き物」にすぎないという酷薄な真実を提示する。その時、人間が自己の肉体と生理を越えて、永遠の世界に飛びたたんなどとは、所詮錯誤か、そらぞらしい虚偽でしかなかったのである。

早く、たとえば福沢諭吉たちにとって、「科学」とは、封建制の制度と因習を打倒し、新たに独立国日本を建設し、その国民を育成するかがやかしい武器であった。しかし白鳥の成長したところには、それはすでに、人間の精神のあらゆる飛翔を圧殺するまがましい凶器に変わっていたのである。

しかも時代に君臨するものが依然「科学」である以上、誠実さとは、その酷薄な真実に耐えるものではなかったか。長谷川天溪が感傷的な口吻のうちに「現実暴露の悲哀」と叫んだ悲劇に耐えること——ここに、正宗白鳥における文学の出發があったのだ。

キリスト教の敬虔な徒があった白鳥が、逆に激しい冒瀆の言葉

を吐くに至った経緯を描ぐにあたつて、まず以上のことを記しておかなければならない。

※

正宗白鳥がその肉体の虚弱なるゆえに、早くから「生の不安」「死の恐怖」に脅かされねばならなかったことは、すでに知れわたったことである。さらにその不安と恐怖は、幼時きき知った仏教説話の地獄のイメージなどによって、不斷に肥大していったのだ。おそらく白鳥は、その苦痛から逃れるべく、キリスト教に近づいたのである*。

明治三〇年、白鳥は植村正久によって洗礼を受け、市ヶ谷の日本キリスト教会の会員となった。後年、當時を回想して彼は、「聖書と市ヶ谷教会の説教とが、私の心に安静を与へて、私の衰弱した身体にも次第に力がついてきた。そして慈愛の神や救世主に信頼しながら、憎人厭世の思ひをひとりて培つてゐた」(「私の文学修業」)と記している。漠然とした、がそれだけに居たたまれぬような脅迫感に苛まされていた彼にも、信仰による永遠の安らぎがあったのか。

だが白鳥は、「私の宗教には明るい幸福はなかった。いつも曇つてゐた」(「人生五十」)とも語っている。やはり彼に、真実の安らぎはなかったのか。

三月二三日

(略)食物の如きに少しも心を勞することを止めよ。思ひ煩ひて生を寸陰だも延得んや。人の事を云勿れ。死すともウソ

をツク勿れ。己の苦を人に訴ふる勿れ。婦人の顔を見る勿れ。一厘も虚飾に浪費す可らず。汝此が守れぬならば既に人にあらず。戦へよ。人世は遊戯場にあらず。人は苦まんとて生れしなり（圖点白鳥）

三月二六日

（略）午後神楽坂に到り独立雑誌を購ひ会堂に列しぬ。聖会を開き馬太伝十六章二十四節より、及羅馬書五章を読む。実によ主の十字架を負うて従へとの語生涯の題目たるべきこと也。常に因循姑息目前の私慾に汲々し、小刀細工的學問に精力を奪はれ、殆んど人生の真意義に思ひ走らすことなく、薄氷を踏むが如くに日を経過す。（略）

四月八日

（略）夜会堂にて救主の受難を記念する祈禱会に列す。植村氏罪に付て説教す。大に感動したり。砕けたる心の必要なる事、又その六ヶしき事。予の現状に適中す。矢張り寒き故風を引かんと恐れ、学問金錢を重んじ罪を悔ゆるの時なし。

しかし、ともあれ白鳥は信仰に没入していった。いまその一部を引用した明治三十一年の日記（いわゆる「二十歳の日記」）からも、以後の白鳥からは決して考えることのできぬ、なにか微笑ましいまでの一途さを読みとることができる。現世的な欲望をすべて罪惡と見なし、ひたすら正義を実現すべく焦慮する彼の、矯激ともみえる理想主義は、おそらく内村鑑三の痛切な信仰との邂逅によって触発されたものであらう。

だがそれはともかく、ここに示された白鳥の信仰は、あまりに

も荒くささくれている。あるいはそれは、辻橋三郎氏も指摘するように、彼が神の律法を自己規律として一方的に受納したためかもしれない。まさしく神の律法を福音と融合せずして遵守せんとするとき、その信仰は挫折と焦燥に満ちるしかない。いわばそれは、峻厳な倫理実践を意味するにすぎない。^{*＊}

さらにこのことに関連して白鳥における「罪の意識」ということはどうであらうか。

内村鑑三が繰り返したように、福音の真髓に到達する唯一の正道は、「罪の意識」にあると言える。人間存在そのものを神への叛逆と見なし、永遠に断罪されるべきものと見なす——その無限の呪詛と苦悶の直中にあるとき、キリスト教の中心理念である贖罪の意味が、衝動的な役割を果す。

しかし白鳥は、「私ははじめ内村の『求安録』を読んで、彼が謂はれない罪の意識に苦しんでゐるのを不思議に思ふとともに、自分の理由なき苦しみの影をそこに見るやうに感じたのであった」（「内村鑑三」）と事も無げに言っている。近代日本のキリスト教受容の歴史に言及するとき、つねに強調されなければならない「罪の意識」の稀薄性という事実は、白鳥の場合にもまた指摘されなければならない。

無論彼は、キリスト教の理念を知悉していたはずである。だからこそ、「砕けたる心の必要なる事、又その六ヶしき事」を反省しなければならなかった。しかし「罪の意識」はついに、彼の肉体に同化することはなかったようである。

おそらく「罪の意識」とは、罪人であることの深湛な苦悩を、

歴史を通して伝統化した文化の中に生きる人間にして、はじめて鮮烈に実感しえるものであるのかも知れない。楽園追放の神話に取りまかれ、汚辱と醜惡の人間状況の癡視を強いられてこそ、人間は、彼等の罪を一切ひき受けて自ら十字架の上で血を流したキリストの贖罪の意味を、まさに福音として、感謝とともに受け入れるのだ。

キリスト教の信仰に正統なものとすれば、白鳥の信仰は特殊なものといわなければならない。だが、正統であらうとなかろうと、白鳥は生を業苦と観じ、「永遠の生」を求めていたのである。そしてその救拯を、自ら唯一絶対の神と称する異国の神に願ったのである。「すべて疲れたる者、また重きを負える者われに來たれ。われなんじらを休ません」(「マタイ伝」一一・二八)と聖書も言っているではないか。彼はその神の力を信じその言葉に従ったまでである。

* 拙稿「正宗白鳥とキリスト教—入信について—」(「国文学研究」昭和四一年一〇月)で触れた。

** 「正宗白鳥研究序説—青壮年期に於けるキリスト教—」(「国学院雑誌」昭和三三年六月)

だが、にもかかわらず白鳥は棄教した。明治三四年のことである。改造社版全集の自筆年譜に、「この年、基督教を棄つ」とある。はたしてこの一行に、彼のどのような想いが込められているのか。

明治三四年——この年白鳥は、東京専門学校文学科を卒業、学

校付属の出版部に奉職、しかし翌年には退社、翻訳などの筆を取っている。彼が読売新聞に入社するのはその翌年、明治三六年のことである。

この記述からも推察できるように、この時期の彼の境涯は、きわめて混沌としたものであった。しかも単にその境涯にとどまらず、彼の肉体と精神は、より深刻な危機を迎えていたのである。「学校卒業後間のない頃で、前途の方針は立たず、闇の世の燈火として頼んでゐた基督には離れてゐたし、身体はますます弱く／＼して、神経はいら／＼して、安らかな眠りの得られる夜は無かつた」(「困窮死後」)。さらに「その頃の私は生の問題よりも寧ろ死の準備にのみ屈托してゐるやうであつた」(「三十代」)。いわば彼は、報われなかつた信仰の、まさに暗澹とした反動に弄ばれていたのである。

ではなぜ、これほどまでの苦痛を代償として、あえて信仰を放棄しなければならなかつたのか。

亀井勝一郎氏は「内村鑑三」の中で、白鳥の棄教をなによりもまず、キリスト教のストイシズムに対する反撥に依っている。彼の内部に鬱鬱とたぎる文学や演劇への傾倒が、それらへの耽溺をもっとも悪質なる罪として憎むキリスト教の禁欲主義を、理不尽なる拘束として否定したのである。そこにはいわば、白鳥における明治の青春があつた。白鳥における、もっぱら現世的なものの感性的なものの解放があつた。——

しかし白鳥の背教は、ただにそのように積極的なものであつたらうか。もしそうであるなら、なぜ白鳥には、人間賛歌の文学が

ないのだろうか。

白鳥の背教はより悲劇的なものではなかったろうか。彼はむしろ背教を強いられただけではないか。それはまさしく「信仰の破綻」であって、「信仰の克服」ではなかったのである。

棄教後に書かれた多くのキリスト教批判の中に、われわれは、彼の信仰の破綻が、いかなる原因に基いていたかを覗くことができる。

「宗教小観」(「読売新聞」明治三六・一二・二〇)において、白鳥は次のように言っている。

人間は弱き者なり、病苦に堪へず、寂寞に堪へず、貧困に堪へず、失望に堪へず、而して現世に窮すれば自づから其の理性を昏ましても現世以外の何者に依りて一時の安を得んと欲すに至る、宗教は必意人間に投ずる一種の魔眠剤に過ぎざるべし。

宗教を克服し自立しえたという自負と歓喜は、白鳥のうちになかった。「生の不安」「死の恐怖」は依然彼の肌を焦がしていた。むしろ彼は宗教に餓えていたとさえ言えよう。しかも我が胸を掻きむしるように、彼は冒瀆の言葉を吐きつづける。

「古を師とせず」(「新小説」明治三八・一)において、白鳥は、中世の人々が「基督教的迷信」によって昏迷し、「欧州全国が果鴨の精神病院のやう」になって、「父と子と聖霊との三つが一つだ、一つが三つだと、赤児にも笑えさうな議論に日を暮らし」ていたことを、口を極めて嘲笑しながら言っている。

基督教界でリバイバルの起り、信者皆聖霊火の柱の如く天

より下るを見ることあり、これを見ぬ者は信仰足らぬ不徳者なりと責めらるゝも、科学思想の発達せる信者は、真実其れを経験する能はずといはゞ其れ迄なり。

すでに白鳥がなにに依拠してキリスト教批判を反復していたかは、明きらかであらう。彼の多くのキリスト教批判に一貫している論理は、実に、「文明開化の現代に幽霊を信ずることが愚劣であるように、キリスト教を信ずることは愚劣である」というほどの論理ではないか。宗教は「一種の魔眠剤」である。しかし「理性を昏ま」すことのできぬものにとつて、それはすでに妄誕として失墜するしかない。そして彼の立言を決定的に支えていたのは、「科学思想」なのだ。

私は現代の知識階級の一人として、基督教や仏教やその他の宗教に説かれてゐるやうな死後の信仰を持ってゐない。地獄や極楽があるとは思つてゐない。ソクラテスが毒杯を手にして靈魂不滅を説いたことを考へても、私の心には何等の希望をも生じない。今日の新聞雑誌に現はれる通俗科学程度の知識が、私をして古来の聖人高僧哲人の教へを軽んじしめるやうになったのである。私は数百年前の欧州に生れてゐたら、多分ローマンカソリックの伝統的信仰に全心を捉へられてゐたであらう。(それを秘かに疑つてゐたかも知れないが、その疑ひは、今日の私が進化論を疑ひ、天体の運行を疑ひ、医学を疑つてゐる程度の疑ひに過ぎなかつたであらう。)私が数百年前の日本に生れてゐたら多分神儒仏の正統の教へに信頼して安んじてゐたであらう。近代化した意味でなしに、

文字通り浄土を信じたり肉体や靈魂の復活を信じたりしてゐたであらう。また私が百年後に生まれるなら、百年後相應の信仰に支配されるであらう。死といふ動かすべからざる大事実についてさへ時代々々によつて、人間の態度は違つてゆくのである。よく考へると人間の知識は出鱈目だと思はざるを得ない。そして死後の世界など、人智では永遠に分らないであらうといふことを今日の時代に生れた私は考^{かんが}せられて、一生を不安に過さねばならぬやうになつてゐる。(「死に對する恐怖と不安」「中央公論」大正一一・一二)

この卒直な告白の湛える意味は重く深い。たしかに「死といふ動かすべからざる大事実についてさへ時代々々によつて、人間の態度は違つてゆくのである」。しかし人間はその時代に生きる以上、その時代精神を越えることはできない。白鳥も「今日の時代」に生きる以上、今日の時代精神を越えることはできないと言ふ。そして今日の時代精神とは、よかれあしかれ、「科学精神」にはかならないのである。

白鳥のキリスト教批判は、つねに野次のごとく低俗である。しかし宗教の最大の敵が、つねに「科学」の実も蓋もない口舌であつたことも事実である。そして白鳥の棄教は、宗教の高尚さ(あるいは虚安性)から、「科学」の低俗さ(あるいは冷徹性)への、まさしく「近代」という時代になつた転換であつたと言えようか。しかもその転換には、当然もたらされるべき開明の曙光が、薄くさし込むばかりである。

それにしても、正宗白鳥の棄教の道程は、決して低次なものでも安直なものでもない。日本の生んだもつとも偉大なるクリスチャン内村鑑三を、終始相手取らずにはいられなかつた彼の執念とはなにか。おそらく、内村鑑三の懸命の信仰を拒否することに、彼もまたみずからの生をかけていたのだ。

内村鑑三は科学者であつた。だが、にもかかわらず鑑三は、なんのためらいもなく、「独一無二の神の存在」を、「靈魂の不滅」を、「肉体の復活」を、「来世の至福」を、「最後の審判」を、「キリストの再臨」を、繰り返し説いて倦まなかつた。実に鑑三は、聖書に記されたキリストの言動の一切を、信じていたのである。

「隠れています神」の教えを守り、キリストは自ら死を選んだ。キリストの魅力とは、このときの、彼の苦悩の比類ない深さにある。しかもキリストは進んで十字架に上つた。そしてここに示されたキリストの、「隠れています神」への堅き信頼が、鑑三の心を激しく衝きうごかしたのである。キリストに導かれて、鑑三もまた、その現身を越えて神に迫らんとする。そのときの鑑三のキリストへの共感の強さをもつて、聖書の荒唐無稽を肯うことなどは、なにほどのことであつたらう。たとえキリストにすかされて地獄に落ちようともという決意は、すでに鑑三のうちに燃えていたのである。

だが、その一点において、白鳥は頓挫しなければならなかつた。いわば肉体や論理の限界を無視し、時空を超絶した鑑三の、キリストへの激越な精神の共鳴を、架空とすべきか実在とすべきか——まさしくこの設問に当面する白鳥の面貌には、文壇の長老

におさまって、次々と登場してくる新人たちに、あれこれと難癖をつけるものの傲岸な面影はない。いわば白鳥は、それこそ汗みどろになって、鑑三の胸めがけてぶつかっているのである。

ところで、内村鑑三にとって、神と「科学」の統一は、実には生涯の最大の課題であった。いまやキリスト教は「科学」の攻勢の前に、後退につく後退を余儀なくされていた。たしかに宇宙を限なく探しあるいても神がいぬ以上、神はいないのだ。が、いかにも論証なり実証なりの前に神はいない。しかし神とはもともとそれらを超えてあるのだ。論証とか実証とかは、ただかだか人間がこの地上に生きるために、神が人間に授けた方便でしかない。無論それらを操ることを、神は人間に許した。しかしそれらによって、人間は神を知ることではない。

もともと鑑三にとって、このような神の存在の形而上学的証明は無意味なものであったにちがいない。鑑三はただ、キリストが神を信じたように神を信じたのである。それで十分ではないか。

しかし、まさにそこにこそ、白鳥の執拗な反駁が向けられる。なるほど神は、人間の能力をもってしては認識しえない存在であるかも知れない。そしてその断絶は、神の側からのみ飛躍しえるものかも知れない。信仰とはその意味で、神の側からのみ啓示されるものと言える。だが、ならば認識こそが、人間の唯一の根拠であると言わなければならない。白鳥が繰り返し語ったことは、このことではなかったろうか。

坪内博士の演劇の批判に於ける、内村氏の聖書の説明に於

ける、私は幾十年つねに敬意をもって耳を傾け目を注いでゐる。(略)二十年来独力で発刊を続けられてゐる「聖書の研究」を見ると、内村氏の知識はますます／＼深くなり洞察の眼はますます／＼鋭くなるのに感歎される。聖書の一語一句が氏の掌上に移ると、燦爛たる光を放つことが多い。科学者であり歴史家である氏の所説が、他の説教者の所説と自から異つてゐるのは云ふまでもないが、しかし聖書に身心を浸してゐる氏を、雑誌を読みながら想像してゐると、蕩児が酒色に感溺してゐる有様と同じやうに思はれる。氏が感溺から目醒める時を、私は屢々想像して来たが、氏の感溺はますます／＼深く、氏の美しい幻想はますます／＼濃くなつてゐる。ダンテの地獄も煉獄も、譬喩や教訓ではなく、ダンテ自身が真に目で見、耳で聞いた幻影の忠実なる叙述である如く、内村氏の基督教もさうである。(略)氏は神に依つて救はれてゐるといふ。しかし、氏は消えかける幻想を、さまざま／＼な薪を投じて燃えつづけさせてゐるので、読書も社会的事件も、科学的知識も、この薪として役立てるに氏が如何に力を極めてゐるかを、私は多年「聖書の研究」に於て見てゐる。今はダンテの時代ではない。内村氏は一度信じたことを情力で信じ続けるやうな無神経な人ではない。氏は自己の幻想を続けるためにいかにばかり努力してゐるか。(ある日の感想)「国粹」大正一〇・六)

「今はダンテの時代ではない」。信仰の時代はすでに遠く去つたのだ。そして現にわれわれが生きている時代——「近代」が、神

を認めぬ時代である以上、いかにそれが永遠の虚無と孤独に通じようとも、われわれはそれに耐えてゆくしかない。鑑三の信仰を「惑溺」といい「幻想」という白鳥の心には、そのように、「近代人」として徹しようとする苛烈な覚悟があったのである。

おそらく正宗白鳥の一生とは、信仰か認識かという対立の、緊張した持続のうちにあったと言えよう。しかも若き日、すべての情熱を傾注して敬愛した内村鑑三という偉大なる個性との、緊迫した牽引と反撥を通して、その対立は、不断に深まりを増していったのである。あるいは彼の文学は、その対立を十全に結晶しえなかったかも知れない。しかし彼がその焦点に位置していた信仰か認識かという「近代」に生きる人間の普遍的な命題は、そこから放つ彼の発言を、つねに無視しえぬものにしていたのではないか。

いわゆる白鳥の自然主義の人間観・世界観の咬きは、決して陳腐な反復に終始していたのではない。一見陳腐な反復の中にも、彼の精神の激しい蕩揺があったというべきであらう*。

* 「鑑三と白鳥」については、いづれ別稿で詳述したい。

その劈頭における排仏棄釈の騒動以来、明治の「文明開化」は、旧来の一切の宗教的呪縛から、国民を解放することを志向した。神仏の加護や冥罰という無稽なことどもに深く沈溺する「愚民」を、科学的・合理的文明へと一挙に覚醒せしむること。それは単に文明への単純にして純粋な憧憬によるばかりではなく、当代の日本がおかれていた国際的状況——先進資本主義の重い圧迫

に対抗すべき政治的な要請のために、日に日を継いで急がれていたのである。

したがって日本の開化は、よく言われるように、決して国民の中から主体的に育成されたものではなく、人々をしてその胸奥から、科学的・合理的に生活せしむるまでには至らなかった。人々は自国の開化を、もっぱら皮相的に——科学的・合理的精神の結果としてあるにすぎぬ知識や技術に、器用に適応してゆく形で、実現していったのである。

しかし、にもかかわらず神意の盲信から技術の重視という精神的転向は、明治という時代の大きな変革のひとつとして看過できない。それは皮相的なるがゆえに、広く速やかにゆきわたっていたのだ。

このことを端的に示すものは、進化論の猖獗である。東京大学におけるエドワード・モルスの講演が、石川千代松によって筆記・翻訳され、『動物進化論』として明治一六年に出版されるやいなや、進化論は以後の思想界を風靡し、「人間は進化せる動物である」という「生物学的人間観」は、明治人の常識として、その人間観・世界観の第一の信条となるに至るのである*。

ところで、明治におけるキリスト教教会の命運が、この精神的転向に決定的な影響を受けていたことを、指摘しておかなければならない。隅谷三喜男氏の『近代日本の形成とキリスト教』の中には、明治十年代に日本に在って活躍した宣教師ギューリックの、次のような言葉が紹介されている。「日本におけるキリスト教の最も強力な敵手は、仏教ではなく、唯物論であり、旧日本の

宗教や迷信ではなく、近代ヨーロッパの懐疑論であろうということが次第に明らかになった。日本の古来の宗教に対する人々の信仰は次第に消滅しつつある」。

さらに山路愛山はその「現代日本教会史論」の中で、「当時の耶蘇教徒が理論として正面の戦を挑みたるものは、所謂英国経験派なりき。既に久しく勢力の集中に従事しつつありし東京大学は、遽かに起つて活動を始め、進化論、不可思議論を鼓吹し、此に精神界に新しき感動を起し耶蘇教徒をして更に一敵国を生じたる感あらしめたり」と書いている。イギリスの経験論哲学の系譜に連なる明六社のイデオログと、その後継者である東京大学のイデオログの、精力的な啓蒙活動の果した役割の大きさが視られる。そして彼等の、合理主義や実証主義、その具体的な表れとしての進化論は、より通俗な形で、人々の頭脳を染めていったのである。

加うるに、明治二十年代に導入された自由主義神学は、キリスト教々に深刻な動揺をもたらした。神を人間の理想の対象化として解釈する新神学は、キリスト教の宗教的生命を弱め、それを単なる倫理に解消せしめずにはいない。それは宗教としてのキリスト教の自殺行為に他ならなかった。いや科学の介入にあって、キリスト教はすでに倫理としてしか、その生存を続けることはできなかつたのである。この時にあつて正統教理を死守したものは、植村正久であり内村鑑三であつた。明治三四年九月から翌年の七月まで引きつづき交された植村正久と海老名弾正の神学論争は、実に以後のキリスト教の命運を決定すべき大論争であつた。

しかし植村正久の奮闘も空しく、同情は新神学に傾いていった。しかも本郷教会を拠点とする海老名弾正のもとに、新世代——東大を中心とする若き知識層は参集していったのだ。そこに大正期教養派の出發があつた。キリスト教はいまや宗教としてではなく、もっぱら倫理学・形而上学として、彼等青年の中に住みついた。だがそれは、日本のキリスト教の不幸を物語つてはいないだろうか。以後日本のキリスト教は、その生活の中に宗教を渴望せずにはいない一般大衆から遊離し、特殊な知性のみが参画する狭隘な「学問」として、生きつづけるしかなかつたのである。^{*2}

ところで、正白鳥の棄教は、このキリスト教の衰退の論理と同じ論理においてなされてはいなかったらうか。白鳥の棄教もまた、いわば素朴な唯物論による神の否定に あつたのだ。もしそれが低次の棄教であつたとすれば、それは明治におけるキリスト教の、挫折の低次さを反映していたとは言えないか。

さらに白鳥の棄教は徹底していた。それは科学と妥協した自由主義神学をまったく黙殺して、一気に無神論に落下する。天上にある神の存在を信じおせないような薄弱な信仰であるなら、いっそ一切を信じないほうが、「せい／＼してゐてい／＼」（内村鑑三）とは、彼らしい口吻である。彼の前にあつて、一切の理想主義は崩壊する。

「肉体は亡ぶとも精神を殺す勿れ」とか「肉体を滅しても魂を滅すことの出来ない人を恐るゝ勿れ」といふやうな基督教の常套語は、どここの国で、どの時代にでも、或種の内省的人物によつて発せられるのだが、それは、昔私などが内

村先生から聴かされた精神用語同様に空疎な言葉で、誰も真剣にそんな意見を服膺する者はないだらう。簡單明瞭で現在の生存に執着してゐる人間の本性から云つて、肉体を賭して、捉へ所のない精神をも魂をも顧慮されないのが普通である。(文壇的自叙伝)

精神の織りなす、人間の神の座にも迫らんとする高貴性を、執拗に嘲笑し擲論すること、そして人間の在るがままの現実を凝視すること、そこに白鳥の宗教との決別と、その宗教の虚妄に耽溺していた自己の青春への復讐があつたのである。

新刊 紹介

清水 茂編

二葉亭 四迷

— 近代文学鑑賞講座第一巻 —

待つこと久しい編著である。二葉亭研究における編者の造詣は、これまで折々に発表された論文によって示されてきたわけだが、その長い蓄積がまず本書の密度の濃さとして全巻にしのばれる。人と作品、本文および作品鑑賞を編者が担当、それが全体

白鳥は徐々に文学への道を辿っていた。丁度自然主義の移植と、その粗笨な実験を開始した文学への道を。しかも過去のキリスト教への徹底した否定を通して、人間とは所詮地を這う一匹の「生き物」にすぎないという呪われた観念は、いまや白鳥の胸の底に重く澱み、澱むに従つてその観念は、次第に偏執と化すに至つたのである。

* 石田一良「明治開化期と市民文化の成立」(『明治文化史論集』) 参照。

** 久山康編『近代日本とキリスト教(明治篇)』参照。

の約三分の二を占め、残る三分の一に、二葉亭四迷の窓として広津和郎、中野重治、北岡誠司、関良一、中村光夫、木村毅、安井亮平、稻垣達郎、柳田泉、片山せつ、物集高量、緒方整廣ら十二氏の稿や談話を取め、二葉亭研究の到達点と、したがってあらたな問題発見の窓口たらしめている。

「凡人の生活」など新資料の紹介や翻刻に加えて精細な参考文献目録と年譜が付けられるという編纂だが、「二葉亭四迷」というペンネームの由来にかかわって筆を起す編者のキメの細かい論理と、中村光夫、木村毅、稻垣達郎、柳田泉ら先学の多

彩な視点との織りなす二葉亭像は、その作品鑑賞とあわせて、一般読者への親切的啓蒙書たるの役割りを果たすばかりでなく、専門家にとつてもきわめて貴重な研究書たる性格を十二分に示し得ている。

(昭和四十二年六月 角川書店 五六〇円)